هو الملك الغنى الحق المفيض لعوالم الوجود بقضّها وقضيضها على الاطلاق وليس بيادم
ذلك توسيط العلل والاسباب والترابط والروابط الفايضة جميعا من جناب فياضية
الحقة المطلقة ومن جملة العلل الروابط والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومنّته
وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يوتى من اعماله وافعاله وذلك كما ان الله سبحانه
هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه من جملة علل
واسبابه المستندة فى سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى جاعليته التامة
تعالى شانه وتعاظم سلطانه قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهّار وهذا
البيان يستكشف غطاء الخفاء عن سر قول سادتنا الطاهرين صلوات الله على
ارواحهم واجسادهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ومن هنالك ما تسمع
بعض مشايخنا السالفين من الحكماء الراسخين يقول الانسان مضطر فى صورة مختار
ومنهم من يعكس القول فيقول مختار فى صورة مضطر وعند هذا سقط ما اعضل
بك فى المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد الموثر واذا كان من الله
لزم الجبر فان ازعج سرك انه وان استتب القول ح فى توسيط اختيار العبد لكن بقى
الاعضال فى امر المثوبات والعقوبات الوارد بها الوعد والوعيد فى التنزيلات
الكريمة الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته
الا ان ارادته للفعل وارادته لارادة الارادة وهلم جرا الى ما نهاية له واجبة الحصول
جميعا الامنه بل من تلقاء سبب اخر فمن اين له استحقاق المثوبة والعقوبة فدبر سنح
فحصك وتثبت فى امرك وافقهن ان استيجاب المثوبة والعقوبة من لوازم مهيات
الافعال الحسنة والسيئة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لانه المحل القابل
دون المفيض الموجد كما ان الادوية الترياقية والسمية انما تظهر اثارها فى ابدان
شاربيها وامزجتهم لا فى ذات موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا
والطب الروحانى فى ذلك على قياس الطب الجسمانى فاذن الثواب والعقاب المترتبان
على ارادة الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره واختلاف مراتبهما على حسب

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب خلق الأعمال
مؤلف متن میر محمد باقر داماد محشی
شارح مترجم
تاریخ تحریر نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۳
جزء کتب حکمت زبان عربی عدد اوراق ۳ صفحه
طول ۲۱ عرض ۱۳ شماره عمومی ۲۳۳۵۱
وقفی خریداری آستان قدس تاریخ وقف / خریداری مهر ۱۳۲۹
ملاحظات مذیل است به کلام مؤلف نامبرده درباره اراده
واختیار در «قبسات»، جبر و قدر از ملا صالح و ملا خلیل
در شرح کافی و نیز جبر و قدر و خیر و شر از ملا صالح در شرح
مزبور و هم چنین توضیحات میرزا رفیع نائینی درباره خیر و
شر در حاشیه او بر اصول کافی و مسأله قضا و قدر از کتاب
«احقاق الحق» از قاضی نور الله شوشتری در ۱۹ ورق.

عن عقولنا ولا تحيط بها اوهامنا فليس هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة
الشخصية بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات الوجود بالارادة والاختيار

دیگر باشد وگرنه آن کلامیست بر آدمی واضح نباشد نکتهای باریک مقصود است در کتاب نیز نظیر آن حکمت آیت

انچه از معنی بدا بعد از ملاحظه آیات و روایات میشود تفصیل خصوص روایاتی که دران باب واقع شده مناسب

این مقاله مختصره نیست و هر روایتی که در مدلول او شبهه بوده باشد بعد از تفتیش آن متوجه توجیه و شرح آن میتوان

شد بوجهی که منافات او با آنچه مذکور شد منتفی گردد

رساله مسئله خلق اعمال بسم الله الرحمن الرحيم سيد الحكما مير محمد باقر الداماد رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته وآله المعصومين من عترته

سالتني افاض الله عليك سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال وهي من غامضات

اغوار العلم وغوامض اسرار الحكمة ولقد اودعناها حقها من بالغ الفحص في كتبنا العقلية

وصحفنا الحكمية في كتابنا الرواشح السماوية في شرح احاديث الامامية وهو شرحنا

لكتاب الكافي لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه فالان

نلقي عليك ما ان اخذت الفطانة بيديك وبحبك لفطنتك لما يفي بازاحة الشكوك

وامالة الاوهام باذن الله تعالى فاعلم انه فرقان ما بين الفاعل لفعل ما بالارادة

والاختيار وبين جاعله التام الموجب اياه بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجود

علله واسبابه وترابطه ومنتظراته على الاطلاق فالمباشر الذي اختياره اخيرا ما

تتم به العلة التامة لفعل فاعل لذلك الفعل بالاختيار لغة وعرفا واصطلاحا

لدى الجماهير من العامة والخاصة وليس هو بالجاعل التام الموجب اياه بالارادة و

الاختيار الا اذا كان مفيضا لوجوده بافاضته وافاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل

والاسباب ثمة واذا دريت ذلك تبين لك ان الانسان حيث انه مباشر لفعله

واختياره اخير منتظرات الفعل واجزاء علته التامة فهو لا محالة فاعل مختار لافعاله

واعماله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه اذ من جملة العلل

والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلق به ذلك مما يغيب

عن عقولنا ولا نحيط به وهنا فليس هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة

الفحصية بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات الوجود بالارادة والاختيار

هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بقضها وقضيضها على الاطلاق وليس بمادم

ذلك بتوسيط العلل والاسباب والترابط والروابط الفايضة جميعا من جناب فياضيته

الحقة المطلقة ومن جملة العلل والروابط والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومشيته

وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤتيه من اعماله وافعاله وذلك كما ان الله سبحانه

هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه من جملة علله

واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى جاعليته التامة

تعالى شانه وتعاظم سلطانه قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وبهذا

البيان ينكشف غطاء الخفاء عن سر قول سادتنا الطاهرين صلوات الله على

ارواحهم واجسادهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ومن هناك ما تسمع

بعض شركائنا السالفين من الحكماء الراسخين يقول الانسان مضطر في صورة مختار

ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في صورة مضطر وعند هذا سقط ما اعضل

بك في المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد الموجد واذا كان من الله

لزم الجبر فان ازعج سرك انه وان استتب القول في توسيط اختيار العبد لكن يبقى

الاعضال في امر المثوبات والعقوبات الوارد بها الوعد والوعيد في التنزيلات

الكريمة الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته

الا ان ارادته للفعل وارادته لارادة الارادة وهلم جرا الى ما نهاية له واجبة الحصول

جميعا الا منه بل من تلقاء سبب اخر فمن اين له استحقاق المثوبة والعقوبة فدونك

فحصك وتثبت في امرك وافقهن ان استيجاب المثوبة والعقوبة من لوازم ماهيات

الافعال الحسنة والسيئة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لانه المحل القابل

دون المفيض الموجد كما ان الادوية الترياقية والسمية انما تظهر اثارها في ابدان

شاربيها واجسامهم لا في ذات موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا

والطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني فاذن الثواب والعقاب المترتبان

على ارادة الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره واختلاف مراتبهما على حسب

اختلاف ذوات الحسنات والسيئات المتوجبة لهما في حد انفسهما ثم الشرور الواقعة
في الوجود في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة انما استنادها الى الارادة الربانية
والافاضة السبحانية بالعرض من حيث هي لوازم للخيرات الكثيرة التي يجب في سنته
الفياضية الحقة والوهابية المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها بالذات على انك ان دققت
التامل وفتشت بالتبصر صادفت بعقلك ان الشرور المرادة لا بالذات بل بالعرض في
الشائين انما شريتها بالقياس الى جزئيات بخصوصها واشخاص بعينها من اجزاء نظام
عوالم الوجود وهي لطفيفة قليلة جدا بالنسبة الى ساير الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي
وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها بل بما هي من اجزاء النظام
الجملي التام الفاضل الشريف الكامل فلا شر ولا شرية اصلا فلو كان اللاحظ لنظام الوجود
محيط اللحظ بجملة النظام وبالاسباب المتادية الى المسببات جميعا لم يكن يجد في الوجود
ما يصح ان يطلق عليه الشر او تنسب اليه الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر ولعل للوجهين
قال عز قائلا في اية الملك بيدك الخير لا للاول منهما فقط كما في كلام البيضاوي
حيث قال ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد شر
جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا ومما يجب ان يعلم ان الشرور انما دخولها بالعرض في القضاء
لا في القدر فليفقه فهذا شطر من جزيل القول وحق البسط فيه على ذمتنا يسر الله
له بعظيم فضله وكبير طوله وكتب مسؤولا في شهر ذي القعدة الحرام ١٠٢٥
من الهجرة المباركة النبوية افقر المفتاقين الى رحمة الله الحميد الغني محمد بن محمد
يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما

ايضا من كلامه رحمه الله في القبسات

هناك شك من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج
وكانت الارادة الجايزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية
كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله ومضطرة اليها انما هو المشية الوجوبية
الربوبية وما تشاؤون الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره

الا ان

بازبینی شد ۱۳۷۱

الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا لكانت له في كل فعل ارادات مترتبة
غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وهكذا الى غير النهاية
وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية
فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من الثابتين واللاحقين شيء من دفاعه والوجه في ذلك
ما اوردته وحققته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه
انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا
ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك
تشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فان تلك الهيئة الشوقية المتاكدة
الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما التفتت الى
الفعل بنفسه وكان هو الملتفت اليه بالملاحظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة
الى فعل النفس واذا ما التفتت الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ
الملتفت اليه بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة
بالنسبة الى الارادة من غير شوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في
ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى ساير المراتب التي في قوة العقل استطاعة
ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة
على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها متضمنة في تلك الهيئة الشوقية
الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة
المختارة للفعل ماله شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة
الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يصح لحاظ العقل
على سبيل التفصيل بالفعل والترتيب بين تلك الارادات بالتقدم والتاخر بالذات
ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يسوغ في
الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير ولذلك ما ان المسافة الاينية يستحيل ان تتحلل

واختياره اقول الكل الارادات هي ارادة الفعل

الى متقدمات ومتاخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها
الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركة القطعية المتصلة الواحدة
المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها
المترتبة بالتابعية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما
يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد فاذن نقول في ازاحة الشك ان ريم انه يلزم حصول
الارادة من غير ارادة واختيار وصحة من الانسان بالقياس اليها فقد يدفع ذلك ببطلان
ذلك وان ريم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية
والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل الصريح ولا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة
لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار
وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفاعل الحق الواجب بالذات
جل سلطانه وكيف يصح الممكن بالذات وجوده ووجوبه لا من تلقاء الاستناد الى الموجد
في تحقيق معاني احاديث التي وردت في الجبر والقدر الواجب بالذات فليتثبت ه تفصيل ما قال المحقق
من كلام مولانا محمد الصالح المازندراني في شرح الكافي باب الجبر والقدر والامر بين الامرين
هذا الباب في ابطال الجبر والقدر واثبات الامر بين الامرين الجبر في اللغة الاكراه على الشيء
تقول جبرته واجبرته على فعل اذا اكرهته عليه والمراد بجبر الله تعالى عباده على الافعال
والاعمال بمعنى ايجاده اياها من غير ان يكون لهم مدخل فيها كما هو مذهب الاشاعرة
والقدر بالتحريك والتسكين يطلق على معان منها ما سبق به علمه تعالى ومنها تقدير
الاشياء لا يزيد ولا ينقص ومنها القدرة ومنها الوقت وقد فسر بهذه المعاني
في قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر كما صرح به الابي في كتاب اكمال الاكمال ومنها
الكتاب والاخبار في قوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين اي اخبرنا بذلك
وكتبناها في اللوح المحفوظ ومنها وضع الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها
ونقصان كما في قوله تعالى وقدر فيها اقواتها ومنها التبيين لمقادير الاشياء وتفاصيلها

وهذه

وهذه المعاني الثلاثة ذكرها شارح كشف الحق وغيره وان دخل بعضها في السوابق
ومنها اقداره تعالى عباده على اعمالهم على وجه الاستقلال بحيث يخرجهم ذلك عن ربقة
الانقياد له ويبطل تصرفه في تلك الاعمال حتى لا يكون لقضائه وارادته وقدرته وتدبيره
مدخل فيها كاقدار سلطان منا احدا من عباده على امور من بلاده بحيث يخرج التصرف
في تلك الامور وتعلقها عن يد ذلك السلطان وتحت حكمه وتدبيره والقدر بهذا المعنى هو المسمى
بالتفويض ايضا وهو المراد هنا وهو مذهب طائفة من المعتزلة ونحن نسميهم تارة بالقدرية
وتارة بالمفوضة وهاتان الفرقتان خارجتان عن طريق العدل اوليهما في طرف الافراط واخريهما
في طرف التفريط والمراد بالامر بين امرين لا هذا ولا ذاك بل طريق متوسط بينهما وهو ان
افعالهم بقدرتهم واختيارهم مع تعلق قضاء الله وقدره وتدبيره ومشيته وتوفيقه
ولطفه وخذلانه بها وهذا التعلق لا ينافي اختيارهم لان القضاء والقدر والارادة وغيرها على
قسمين حتم وغير حتم والمنافي للاختيار هو الحتم دون غيره وستعلم وجه بطلان الاولين
وتحقق الثالث في مضامين الاحاديث الاتية وينبغي ان يعلم ان القدرية قد يطلق
على الجبرية بناء على ان القدر جاء بمعنى الجبر ايضا والقدر بهذا المعنى ايضا مذكور في
هذا الباب وانما بسطنا الكلام طلبا للتبصرة فيما هو المقصود في هذا المقام علي
بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين
عليه السلام جالسا بالكوفة اي في مسجد الكوفة على حذف المضاف على الظاهر
او هو من باب اطلاق الكل على الجزء بعد منصرفه اي بعد انصرافه من صفين
كسكين اسم موضع كانت به وقعة مشهورة بينه عليه السلام وبين اهل
الشام اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه جثى كدعى جلس على ركبتيه ثم قال يا امير المؤمنين
اخبرنا عن مسيرنا اي عن سيرنا الى اهل الشام ابقضاء وقدر لعل المراد بالقدر
تقدير ذلك المسير في الازل كما وكيفا وزمانا وتعيينا الى غير ذلك من الامور الثابتة
فيه والمراد بالقضاء الحكم بتحققه فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل اجل
بالتحريك وسكون اللام من حروف التصديق يا شيخ ما علوتم تلعة هي

مارتفع من الارض ولا هبطتم بطن واد وهو ما انخفض من الارض الا بقضاء من الله
وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المومنين اى اعد العناء و
الطالب وما اوجبه اعنى السير والحركة من افعال الله تعالى حتى لا يكون لى شىء
من الاجر اذ لا معنى لاجر شخص بفعل غيره وهذا الكلام يحتمل الاستفهام والاخبار
فقال له مه يا شيخ مه كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمي به الفعل ومعناه اكفف
نفسك عن هذا الكلام وفى كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام فقال مهلا يا شيخ فو الله
صدره بالقسم مع انه صادق مصدق لشان الحق للمبالغة فى التصديق بما يقوله ولاقتضاء
المقام اياه لقد عظم الله لكم الاجر هذا يرد قول من قال لا اجر بازاء ما ليس باختيار كالامراض
والبلايا وانما المقابل للاختيار هو الثواب فى سيركم وانتم سايرون وفى مقامكم وانتم مقيمون
وفى منصرفكم وانتم منصرفون الاظهران المسير والمقام والمنصرف اسم الزمان والمكان
لا مصدر ميمي ليصون الكلام عن التكرار ولما اومأ الى ان سيرهم ونحوه كان باختيارهم
لاثبات لازمه الذي هو الاجر صرح بعدم كونهم مجبورين على ذلك بقوله ولم تكونوا فى
شيء من حالاتكم وهى السير والاقامة والانصراف وغيرها مكرهين ولا اليه مضطرين لعل
الاكراه اشد من الاضطرار فلذلك نفاه بعد نفي الاكراه فقال له الشيخ على سبيل
الاستعلام والتفهيم دون الانكار والتعنت وكيف لم نكن فى شيء من حالاتنا مكرهين
ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا اى سيرنا الى الاعداء
وانقلابنا فى الطريق وفى حال القتال من مكان الى مكان ومن حال الى حال وانصرافنا
الى منازلنا فلما بلغ كلامه الى هذا المقام علم عليه السلام انه اخطأ فى معنى القضاء
والقدر فقال له على سبيل الانكار والتوبيخ وتظن انه الواو للعطف على مقدر
اى اطمأننت قبل الجواب بان لكم الاجر العظيم وتظن بعده ان سيركم وانقلابكم وانصرافكم
وغيرها مما تعلق به القضاء والقدر كان قضاء حتما الحتم مصدر بمعنى احكام الامر وابرامه
تقول حتمت عليه الشيء حتما اذا اوجبته واحكمته بحيث لا يكون فيه وسعة خلاف ذلك
فالوصف به اما للمبالغة او بجعله بمعنى المفعول اى محتوما محكما مبرما وقدرا لازما

لايكون

لا يكون لكم اختيار فى متعلقهما ولا قدرة على الفعل والترك حتى تكونوا مجبورين مضطرين
اذ القضاء والقدر اذا تعلقا بافعال العباد يراد بهما الامر والنهي عنها وتبيين مقاديرها
من حدودها وحسنها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها ولا يراد بهما انه تعالى
خلقها واوجدها انه لو كان كذلك اى قضاء حتما وقدرا لازما لبطل الثواب والعقاب
لان الثواب نفع ما يستحقه العبد بالاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات
والعقاب ضرر يستحقه بالاتيان بالمنهيات والاجتناب عن الطاعات وهما تابعان
للاختيار ولا يتحققان مع الاجبار والامر والنهي اذ طلب الفعل وطلب الترك متفرعان
على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار الا ترى ان من طلب الطيران عن الانسان وطلب
ترك الاحراق عن النار يعده العقلاء سفيها جاهلا بل مجنونا كاملا والزجر من الله
لان زجره للعبد عن المعاصي ومنعه عن الاتيان بها بشرع القصاص وتعيين الحدود
ونحوها انما يتصور اذا كان العبد قادرا على الاتيان بها غير مجبور على تركها الا ترى
انك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبك من له ادنى شعور الى السفه والجنون وسقط
معنى الوعد والوعيد لانهما من الالطاف المحركة الى الامتثال بالامر والنهي لرغبة
الثواب ورهبة العقاب وقد عرفت بطلان هذه الامور على تقدير الاجبار وايضا
على هذا التقدير كانت جميع القبائح مستندة اليه ولو جاز هذا جاز ان يخلف الوعد
والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ويكذب فى الاخبار باحوال الاخرة ويصدق
الكاذب باظهار المعجزة على يده فلا يبقى الوثوق بالوعد والوعيد فلم يكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن المحمدة ما يحمد به ووجه ذلك انه لا معنى لتوجه اللوم و
المدح اليهما اذا صدر الذنب والاحسان عن غيرهما ولكن يتوجهان اليهما اذ كل عاقل
يذم من ارتكب الظلم والجور والتعدي وغصب الاموال وقتل النفوس ويمدح من
بالغ فى الاحسان الى الناس وبذل الخير واغاثة الملهوف ومساعدة الضعفاء
او الاجتناب عن المعاصي بل المجبرة اذا غفلوا عن عقيدتهم الفاسدة يحكمون بذلك
ايضا قال شارح كشف الحق حكي عن عدلي انه قال لمجبري اذا انا طرحت اهل العدل

قلتم بالقدر واذا دخل احدكم منزله ترك لاجل فلس قال وكيف قال اذا انكسرت جاريته
كوزا يساوي فلسا ضربها وشتمها ونفى مذهبه وصعد سلام القاري المنارة فاشرف
على جبانة فراى غلاما يضرب جاريته فبادر بضربها فقال الغلام القضاء والقدر ما قاما
فقال لعلك بالقضاء والقدر احب الي من كل شيء انت حرة لوجه الله تعالى اوراى شيخ باصبهان
رجلا يضرب اهله فجعل يضرب امرأته وهي تقول القضاء والقدر فقال يا عدوة الله اتزنين
وتعتذرين بمثل هذا فقالت آوه تركت السنة فاخذت مذهب ابن عباد الرافضي فتنبه ورمى
السوط وقبل ما بين عينيها واعتذر اليها وقال انت سنية حقا وجعل لها اكراما على ذلك
ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب في
اعادة اللام اشعار باستقلال كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه في الدلالة على
فساد ذلك وفي حديث الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم وهو مثل الحديث
مع تفاوت يسير هكذا ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من
المحسن وهذه العبارة اظهر معنى مما في هذا الكتاب لانه اذا كان العبد مسلوب الاختيار
بالكلية كان المحسن والمسيء متساويين في عدم القدرة وعدم استناد افعالهما اليهما
فلا يكون الاول اولى بالمدح من الثاني ولا الثاني اولى بالذم من الاول بل لهما رتبة
التساوي في المدح والذم فعلى هذا يجوز ان يمدحهما جميعا وان يذمهما جميعا وان يذم
الاول ويمدح الثاني فهل يجوز لعاقل ان يعتقد فيه جل شانه مثل هذه العقايد
الفاسدة مع ان الواحد من احاد الناس لو نسب اليه غيره انه يسيء الى من احسن ويذمه
ويحسن الى من اساء ويمدحه قابله بالشتم والسب ولم يرض بذلك فكيف يليق
ان ينسب الى ربه ما يكرهه ادنى الناس لنفسه واما المذكور في هذا الكتاب ففيه
اشكال لان المحسن والمسيء اذا كانا متساويين فكيف يوصف بانه اولى بالاحسان
من المحسن والمحسن بانه اولى بالعقوبة من المذنب ويمكن دفعه بوجهين الاول
انه اجبر المذنب على القبايح والقبايح من حيث هي لذات حاضرة احسان واجبر المحسن
على الطاعات والطاعات من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة وهذا هو المراد بالاولية هنا

الثا

الثاني وهو مبني على تحقق الثواب والعقاب في الاخرة مع الجبر ان القبيح من حيث
شريته والطاعة من حيث هي خير راحة حاضرة والطاعة مشقة ظاهرة وجبرهما
على ذلك اما لاجل القابلية او لانه تعالى يفعل ما يشاء وعلى التقديرين يلزم
الاولية المذكورة اما على الاول فلان الذات غير متغيرة فيلزم ان تكون ذات
المذنب اولى بالراحة والاحسان دايما وذات المحسن اولى بالمشقة والعقوبة
دايما ليصل الى كل واحد ما عود به وهو اليق واما على الثاني فلان الاصل بقاء ما كان
على ما كان فيلزم ان يحسن الى المذنب ويثيبه فيحصل له الربح في الدارين
ويتخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة
في الاخرة تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان مشركوا العرب فان بعضهم كانوا يقولون
بنفي الحشر والنشر والثواب والعقاب وبعضهم كانوا يقولون بالجبر بدليل قوله تعالى
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها والمراد باخوانهم الاشاعرة
حيث يلزمهم ذلك وان لم يقولوا به صريحا وخصماء الرحمن لانه تعالى نسب في ايات
كثيرة افعال العباد الى انفسهم فقال عز من قايل واني لغفار لمن تاب وامن وعمل
صالحا ثم اهتدى وقال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقال ليجزي الذين
اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
وقال والله بصير بما تعملون الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وصرح في كثير منها
ببراءته من القبايح والظلم فقال ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما انا بظلام للعبيد
الى غير ذلك وهؤلاء يقولون نحن برآء من القبايح وانت تفعلها ولا مخاصمة اعظم
من ذلك وحزب الشيطان لمتابعتهم اياه فيما يلقيه الى نفوسهم الشريرة الا ان حزب
الشيطان هم الخاسرون وقدرية هذه الامة ومجوسها وقد عرفت ان القدرية
تطلق على الجبرية القايلين بان الله تعالى قد جبر عباده على ما قدره وقضاه على الضر
فان كان المراد هنا الجبرية تعين العطف على الاخوان وان كان المراد المفوضة وجب العطف

على عبدة الاوثان والاشاعرة كما انهم اخوان عبدة الاوثان كذلك اخوان المفوضة لتحقق المشابهة وتاكد روابط الاخوة بينهم فى كونهم من اصل واحد وهو العدول عن طريق العدل الى طرفى الافراط والتفريط والاحتمال الاول اظهر وانسب واذا عرفت هذا فنقول هذا الحديث وما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرنى باعجب شئ رايته فقال رايت قوما ينكحون امهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضى الله وقدره فقال صلى الله عليه وآله سيكون فى اخر امتى اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس هذه الامة وما روى عن الحسن بن على ع انه قال بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله الى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله الى غير ذلك من الروايات المعتبرة ادلة واضحة على ان المراد بالقدرية والمجوس فيما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال القدرية مجوس هذه الامة هو الاشاعرة وغيرهم من القائلين بالجبر ووجه المناسبة بينهم وبين المجوس متعدد الاول ان المجوس قالوا باصلين النور والظلمة ويسمون الاول يزدان والثانى اهرمن وينسبون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثانى وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة الثانى ان المجوس قالوا ان الله تعالى يفعل فعلا ثم يتبرء منه كما خلق ابليس ثم تبرء منه والاشاعرة ايضا قالوا ان الله يفعل القبايح ثم يتبرء منها الثالث ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وارادته والاشاعرة وافقوهم حيث قالوا ان نكاح المجوس امهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وارادته الرابع ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعرة ايضا قالوا مثل ذلك حيث قالوا ان كاسب الخير لا يقدر على الشر وبالعكس الخامس ان المجوس يثبتون له تعالى شريكا والاشاعرة ايضا يثبتون له تعالى شركاء حيث قالوا بوجود صفات زائدة قديمة غير مخلوقة فلزمهم القول بتعدد الالهة فهم افتح من المجوس لان المجوس يقرون بشريك واحد ويسمونه اهرمن وهم يقرون بشركاء متكثرة والاشاعرة لما لم يقدروا على انكار الحديث المذكور نسبوا القدرية والمجوسية

الى الفرقة

الى الفرقة العدلية اعنى المعتزلية والامامية وقالوا العدلية قدرية ومجوسية لانهم قالوا قدرة العبد مؤثرة موجدة لافعالهم فهم قدرية لقولهم بوجود القدرة المؤثرة لغير الله تعالى ومجوسية لجعلهم انفسهم شركاء لله تعالى فى الخلق والايجاد كما ان المجوس جعلوا لله تعالى شريكا الجواب ان تعدد الشركاء انما يلزم لو لم يقولوا بان العباد وقدرتهم مخلوقة لله تعالى مغلوبة تحت قدرته القاهرة وهم يقولون بذلك وبان سلسلة جميع الموجودات منتهية اليه وهو فرد وحده لا شريك له ثم اشار الى ان المراد بالقضاء والقدر هنا هو الحكم والتكليف على التخيير دون الاجبار بقوله ان الله كلف تخييرا بين الفعل والترك ونهى تحذيرا لا اجبارا واعطى على القليل من العمل كثيرا من الثواب كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولو كانوا مجبورين لم يكن لهم ثواب اصلا ولم يعص مغلوبا دفع به ما يتوهمه الجبرية من ان افعال العباد لو كانت مستندة اليهم واراد الله تعالى منهم فعل الطاعات وترك المنهيات فهم باراداتهم لزم ان يكون الله تعالى مغلوبا وهم غالبون حيث حصل مرادهم دون مراده تعالى ولا يرضى بذلك عاقل ووجه الدفع ان ذلك انما يلزم لو اراد منهم الفعل والترك حتما وجبرا وهم اختاروا نقيض مراده اما اذا اراد ذلك منهم على سبيل الاختيار بان قال لكم فى هذا الفعل مصلحة وفى تركه مفسدة ولكم تمام الاختيار فان فعلتموه فلكم الثواب وان تركتموه فلكم العقاب فمن البين ان اختيارهم الترك لا يستلزم ان يكونوا غالبين على وجه الغلبة وان يكون الله تعالى مغلوبا لهم ولم يطع مكرها بكسر الراء اسم فاعل وبفتحها مصدر اى لم يطع اكراها لان وقوع ارادة العبد على وفق ارادته تعالى ليس لاجل غلبته تعالى عليه وصرف ارادته فهو مجبور الى قبول الطاعة بل لاجل اختيار العبد اياها ولم يملك مفوضا بكسر الواو اسم فاعل من التفويض يقال فوض الى الامر اى رده اليه كما يرد الموكل امره الى وكيله المطلق الذى يتصرف فيه من غير حاجة الى تصرف الموكل وتدبيره واذنه فى اوان التصرفات الكلية والجزئية وفيه رد على المفوضة وقد عرفت انهم يقولون بانه تعالى اقدرهم

على اعمالهم على وجه لا يكون له تعالى بعد قضاء وارادة واذن وتصرف وتدبير
ولطف واعانة فى تلك الاعمال وبالجملة يقولون خرجت ان مترقد ويرانا ما دام
اقدارنا على يد قدرته فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد السلطان المطلق عن التصرف
فى ملكه وعزلوه عن التدبير فى عباده وبلاده وللتفويض مفاسد اخرى يجيء ذكرها فى
بعض المواضع انشاء الله تعالى وانظر ايها اللبيب الى لطف كلامه عليه السلم حيث ابطل
بقوله انه لو كان كذلك الى قوله ومجوسها مذهب الجبرية الواقع فى طرف الافراط وابطل
بقوله ولم يملك مفوضا مذهب المفوضة الواقع فى طرف التفريط واثبت مذهب
العدلية المتوسط بين هذين الطرفين والواقع بين هذين المذهبين وهو الامر
بين الامرين كما اشار اليه بقوله ان الله كلف تخييرا ولم يخلق السموات والارض و
ما بينهما باطلا كما قال سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقال
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم
لا يعلمون وفيه اشارة الى مفسدة اخرى من مفاسد الجبر وهى تجويز ان يكون خلق
السموات والارض وما بينهما باطلا لغوا لان اللغو وان كان منهيا لكن الجبر يوجب
صدوره وجميع القبايح منه ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا اشارة
الى مفسدة اخرى وهى انه لو تحقق الجبر لكان ارسال الرسل وتبشيرهم وانذارهم
عبثا لان الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام والمفاد مناهج الحلال والحرام
والتقريب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فايدة فى الاخبار و
الالهام ولا نفع فى التبشير والانذار وما لا فايدة فيه فهو لغو وعبث ثم اقتبس
من القران الكريم لجذب الشيخ من ورطة الهلاك الى سبيل النجاة فقال ذلك
اى ذلك الظن المذكور وهو ظن ان القضاء كان حتما والقدر كان لازما ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار فى حديث الاصبغ بعد هذا القول فقال
له الشيخ فما القضاء والقدر اللذين ما سرنا الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم
تلى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اقول المراد بالامر والحكم

الامر التكليفى والحكم التخييرى دون الحتم الاجبارى وقد اشار اليه عليه السلام بقوله
ان الله كلف تخييرا ونهى تحذيرا فانشا الشيخ يقول فى كتاب العيون فنهض الشيخ
وهو يقول شعر انت الامام الذى نرجو بطاعته • يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا • جزاك ربك بالاحسان احسانا • ذكر الصدوق
فى هذا الحديث بعينه فى كتاب العيون مسندا بطريق اربعة وفى اخره فى طريق واحد
هذان البيتان فقط مع تغيير يسير فى البيت الاخير وهو شعر اوضحت من ديننا ما كان
ملتبسا • جزاك ربك عنا فيه احسانا • وفى اخر ثلثة اربعة ابيات بعدهما ومن اراد
الاطلاع عليها فليرجع اليه الحسين بن محمد عن على بن محمد عن الحسن بن على الوشا
عن حماد بن عثمان عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء
كالجبرية القايلين بان جميع الفواحش والشرور الداخلة فى الوجود من الشرك والظلم
والزنا والسرقة والقتل وغيرها مرادة لله تعالى وهو يرضى بها ويحبها ويامر بها فقد
كذب على الله فى قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها
قل ان الله لا يامر بالفحشاء وفى قوله وما الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك من الايات
الكريمة ومن اعتقد ما يلزم منه تكذيب القران فقد كفر وارتد وخرج عن دين الاسلام
ومن زعم ان الخير والشر اليه اى مستندان اليه وهو فاعلهما فقد كذب على الله
ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الحسين عن معلى بن
محمد عن الحسن بن على عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سالته فقلت فوض الامر الى
العباد قال الله اعز من ذلك التفويض يوجب بطلان امره وتصيده وعجزه عن التصرف
والتدبير والاعانة والخذلان والله سبحانه اعز من ذلك وله الامر والنهى والتصرف
والتدبير والامتحان والاختيار حتى انه لا يقع طاعة الا بعونه ولا معصية الا بخذلانه
كما قال وليبلوكم ايكم احسن عملا وامثال ذلك كثيرة وكلها بمعنى الاختيار وسر ذلك
ان النفس اذا توجهت الى الطاعة ومالت الى الانقياد واقبلها الله تعالى بالاعانة
واللطف والتوفيق واذا توجهت الى المعصية ومالت الى المخالفة ناداها بالزواجر

لانه نقل فى ايات كثيرة نسب الخير والشر من اعمال العباد الى النبيين فمن قال بخلاف ذلك فقد كذب على الله

فان سمعنا افعلها باذكر والآفيتركها على حالها وهو عبارة عن الخذلان يدل عليه
ما روى ان من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث وما روى من ان قلوب
بنى ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن وما روى ان للقلب اذنين فاذا هم العبد بذنب
قال له روح الايمان لا تفعل وقال له الشيطان افعل واذا كان على بطنها نزع منه
روح الايمان وايضا لو تحقق التفويض لبطل امر الدعاء والاستعاذة ولا حول ولا قوة
الا بالله قلت فجبرهم على المعاصى قال الله اعدل واحكم من ذلك كل عاقل حكيم قطعا
بانه يقبح من العدل الحكيم ان يجبر عبده على المعصية ثم يعذبه بها الا ان الجبرية لعراءهم
عن حلية العقل يقولون القبائح على انواعها المختلفة اذا صدرت منه تعالى لا يتصف
بالقبح ويلزمهم وراء كون هذا القول من الهذيانات والمزخرفات ان لا يتصف شيء
بالقبح اصلا بناء على اصلهم من انه لا يصدر عن العبد شيء قال ثم قال قال الله تعالى
يا بن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى قد مر شرحه مفصلا
بالقدرة المخلوقة فيه لا عنه تعالى بالقدرة الازلية كما زعمت الاشاعرة وهذا باطل
لتنزهه تعالى عن القبائح وامتناع اتصافه بالظلم والجور ولا عن مجموع قدرة العبد وقدرته
كما زعمه ابو اسحق الاسفراينى وهذا ايضا باطل لما مر ولامتناع ان يعذب لتزيد القوى
تركيه الضعيف على الفعل المشترك بينهما على بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مراد عن يونس
بن عبد الرحمن قال قال لى ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية
فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس لتوافق
كلمتهم على عدم القدر بمعنى الجبر فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا و
ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله حمدوه تعالى على ان الهداية منه لا على ان فعلهم
للخيرات الموجبة للدخول فى الجنة فعله ولو كان كذلك لكان هذا اولى بالحمد وفيه
مع الدلالة على نفى الجبر دلالة على نفى التفويض ايضا وقال اهل النار ربنا غلبت علينا
شقوتنا وكنا قوما ضالين نسبوا الشقاوة الى انفسهم باعتبار ان اسبابها صدرت
منهم ولو كانت الشقاوة واسبابها من افعاله تعالى لكانت نسبتها اليه تكميلا للحجة

واماما

٣٤

واماما للمعذرة انفع لهم وقال الشيطان رب بما اغويتنى لازينن لهم فى الارض
ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وانما لم يذكر عليه السلام تمام الاية
مع ان الاستشهاد فيه اكتفاء بالشهرة وحوالة على علم المخاطب فنسبة الجنايت
التزيين واغوائهم الى نفسه دل على اعترافه بانهما فعلان له وقدرته عليهما وانما قوله
بما اغويتنى فالباء اما للقسم وجوابه لازينن او للسببية والقسم محذوف قبل هذا
القول وما مصدرية والاغواء بمعنى تخييبه تعالى اياه من رحمته بسبب التكبر وترك السجود
او بمعنى وجدانه اياه ضالا لانه الا عيان بعد علمه بضلالته فى الازل فان باب الافعال
قد يجىء بمعنى وجدان الفاعل المفعول على اصل الفعل كقولك ابخلته اى وجدته
بخيلا والمعنى اقسم بتخييبك اياى من رحمتك او بوجدانك اياى ضالا بالسبب
المذكور لازينن لهم المعاصى لا دلالة فيه الا على ان الاغواء بهذا المعنيين من فعله تعالى
ولا محذور فيه انما المحذور فى نسبة الضلالة وسببها وهو التكبر وترك السجود
اليه تعالى وهو لم يقع هذا ما خطر بالبال على سبيل الاحتمال والله اعلم بحقيقة
الحال وللمفسرين من العدلية بعد حملهم الاغواء على ظاهره وهو الاضلال كلام طويل
فى توجيهه ومحصل هذا الكلام انه تعالى لما خلق اسباب الغواية فيه كالقدرة والعلم
وامره بالسجود الذى هو ايضا من جملة اسبابها اذ بسببه استكبر وعصى كانت له تعالى
سببية فى الغواية فلذلك اسند فعلها اليه من باب اسناد الفعل الى الفاعل البعيد
مجازا ومن الاصحاب من قال المعصوم ان فى قوله بما اغويتنى اى شقيتنى دلالة على الرد
على القدرية فان الغوى الشقى وليس فعل الشر من الشقى بالجبر هذا كلامه فتامل فيه
فقلت والله ما اقول بقولهم وهو ان افعالنا صادرة عنه تعالى ولكنى اقول لا يكون شىء
من افعالنا الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى اى مشية الله وارادته وتقديره وقضائه
يعنى ان هذه الامور اسباب لصدور افعالنا عنا حتى انها لو لم يكن لم نفعل فقال
يا يونس ليس هكذا اى ليس الامر ما زعمت من ان الامور المذكورة اسباب لافعالنا
وافعالنا تابعة لها لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى لكن كلام يونس اولا

وارشده الى الصواب ثانيا بحذف الباء السببية الداخلة على المشية وما عطف عليها
للتنبيه على ان تعلقها بافعالنا ليس من قبيل تعلق العلة بالمعلول او السبب بالمسبب
ثم اشار الى تغير هذه الامور بوجه يفيد انتفاء السببية فقال يا يونس تعلم ما المشية
حتى تعلم انها ليست سببا لافعالنا قلت لا قال هي الذكر الاول اى العلم الازلى السابق
على الارادة المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر فهي تابعة لتلك الاشياء بمعنى
انها مطابقة لها وان الاصل في هذه المطابقة هو تلك الاشياء حتى انها لو لم تحقق لما تعلق
العلم بوجودها والمشية بهذا المعنى ليست سببا لها كما ان علمنا بطلوع الشمس غدا ليس
سببا للطلوع عنها فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء يعني الثبات عليه
لوجوب بقاء العلم مع المعلوم فالارادة وصف للمشية متعلقة بها ولا توجب ذلك
ان يكون ارادته سببا لافعالنا فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة بفتح الهاء والدال
وسكون النون معرب انداره اى المقدار ثم نقل الى تعيين المقدار كما اشار اليه بقوله
ووضع الحدود من البقاء والفناء وغيرهما قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجارى
القناة حيث يحفر وهو معرب من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاء سينا لانه ليس في
شيء من كلامهم زاء بعد دال والاسم الهندسة فال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة
العين يعني احكام الشيء واقامته في الاعيان وهو في افعاله بمعنى الخلق والايجاد على وفق
الحكمة وفي افعالنا بمعنى ابرام الثواب والعقاب واقامتهما علينا على وجه الجزاء كما روي عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا ولله فيه قضاء
قال السائل ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليه بما يستحق به من الثواب والعقاب
في الدنيا والآخرة قال فاستأذنته ان اقبل رأسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه
في غفلة حيث ظننت ان مشيته وارادته وقدره وقضائه اسباب لافعالنا
عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن اسماعيل بن جابر قال
كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون فسئل امير المؤمنين عليه السلام
عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله فلا تكلفوه

قال بعض

قال بعض العلماء معنى القدر هاهنا ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى فانه لا طريق لنا اليه
ولا الى مقداره وقال بعضهم هو ما يكون مكتوبا في اللوح المحفوظ وليس لنا علم بتفصيله
فليس لنا ان نتكلفه وقال بعضهم هو تقدير الاشياء كلها اولا وليس لنا معرفة
بكميته وكيفيته وتفصيله فلا يجوز لنا التكلم به وقال بعضهم هذه المناهي الثلث
ان سأله عن القدر وكانه عليه السلام نهى ذلك المخاطب عن طريق معرفة قضاء الله وقدره
ونهى كل من يكون في منزلة ذلك السائل ان يتكلم في ذلك واما اهل العلم والمحققون
فلا وعلى تقدير العموم يقال ان المراد نهي المجادلة والمخاصمة والنزاع اقول
الحق هو العموم وانه لا يجوز لنا التكلم الا بما عرفناه وائمتنا عليهم السلام وربما سمعنا عن
مخالفينا ما معناه يخالف العقل والنقل فان التكلم على وجه تحقيق الحق والارشاد
لئلا يضل قوم بعد اخرين جاير لمن احكم دينه وابرم يقينه مع كمال الاحتياط لئلا
ينسب الى الله تعالى ما هو منزه عنه قال فقلت ما هذا الخطاب بهذا الاستهانة
والاستخفاف اسالك استفهام بحسب المعنى قال سل قلت يكون في ملك الله ما لا يريد
كان الرجل كان من اهل التفويض اذ هذا السؤال بحالهم وفي الزامهم اقرب قال فاطرق
طويلا اى ارخى رأسه وخفضه الى الارض زمانا طويلا ثم رفع رأسه الي فقال
يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور اى قلت انه لمقهور ويحتمل
ان يكون هنا تقديم وتاخير اى يا هذا انه لمقهور لئن قلت فان قلت المقهورية انما تلزم
لو اراد عدم وجود شيء واوجده الخلق لا ما اذا لم يرد وجوده قلت لعل المراد بالارادة
ارادة العدم لا عدم الارادة واستعمال مثل هذه العبارة في هذا المعنى شايع وعلى
تقدير ان يكون المراد عدم الارادة لزمت المقهورية ايضا لان الحكمة بعد اعطائهم
الوجود والقوة القابلة للخير والشر تقتضي ان يريد منهم الفعل والترك فاذا لم يرد
فذلك اما لتظاهرهم عليه في رد ارادته او بعجزه عن تحضيرهم وتعبدهم بها وعلى التقديرين
لزم ان يكون مقهورا ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي بانه يريد
المعاصي كما هو مذهب الجبرية فانهم يقولون هو يريد جميع الكائنات حتى المعاصي والقبائح

لانه خالقها وخالق الشیء بلا اکراه مرید له بالضرورة اذ الصفة المرجحة لاحد المقدورین
هی الارادة قال قلت لابی عبد الله علیه السلام سألت هذا القدری فکان من جوابه
کذا وکذا فقال لنفسه نظر ان تامل واحتاط لنفسه لئلا یقع فی الهلکة بنسبة ما لا یلیق
بالباری تعالی اما لو قال غیر ما قال لهلک یعنی لو قال ما یوافق مذهبه ولم یتوقف فیه
لهلک بکفره هلاکا ابدیا فان ای الامرین هو الحق قلت الحق انه لا یکون فی ملکه الا ما
یرید لما مر عن الصادق علیه السلام انه قال لا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بالخصال
السبع وعد منها الارادة ولکن ارادته المتعلقة بافعال نفسه هی ایجادها وبالطاعات
هی ارادة وجودها والامر بها علی سبیل التخییر وبالمناهی هی ارادة عدمها وترکها
وبالمباحات هی الرخصة لها وارادة تساویها فی الفعل والترک وقد ذکرنا تفسیر ارادته
بما لا مزید علیه مستشهدا بکلام الاصحاب الاخیار وبالاخبار المرویة عن الائمة الاطهار ع

من شرح کافی مولانا خلیل ره فی تحقیق معنی الجبر والتفویض

اصل علی بن محمد عن سهل بن زیاد واسحق بن محمد وغیرهما رفعوه قال کان امیر المؤمنین
علیه السلام جالسا بالکوفة بعد منصرفه من صفین اذ اقبل شیخ فجثی بین یدیه ثم قال
یا امیر المؤمنین اخبرنا عن مسیرنا الی اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال له امیر المؤمنین ع
اجل یا شیخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدره شرح علامه حلی ره
در شرح تجرید بر طبق عبارت متن روایت این حدیث را نسبت باصبغ بن نباته کرده
وحال آنکه اصبغ این روایت را نکرده بلکه راوی حدیثی است که ابن بابویه روایت کرده
ونقل شده در شرح حدیث سیم باب بیست ونهم که باب الخیر والشر است وآن باین مبحث
دخلی ندارد ومع هذا خیال کرده که از حدیث ظاهر میشود که قدریه اشاعره اند
وبیان خواهیم کرد در همین حدیث در شرح تلک مقاله تا آخر که آن باطل است ومراد
بقضا وقدر درینجا آن نیست که در بیان خصال سبع کذشت در باب بیست وپنجم بلکه
مراد تدبیر مطلق است وتدبیر الهی دو اعتبار دارد باعتبار آنکه در آن قطع ووصل شده
ورجوع از آن نمیشود آنرا قضا می نامند وباعتبار آنکه موافق حکمت است آنرا قدر می نامند

وبعبارت دیگر مراد بقضا امرات ومراد بقدر حکم بضم حا وسکون کاف است چنانچه بیان
میشود در همین حدیث در شرح فانتم تا آخر یعنی روایت کرد علی بن محمد از سهل بن
زیاد واسحق بن محمد وغیر این دو کس که سند را بالا بردند راوی گفت بود امیر المؤمنین ع
نشسته در کوفه بعد از برکشتن از راه صفین وجنگ معویه که در مردی وقت آمد پیر
پس بزانو نشست پیش امیر المؤمنین علیه السلام بعد از آن گفت ای امیر المؤمنین خبر ده ما را از
رفتن ما بجانب اهل شام که لشکر معویه باشند آیا بقضائی بود از جانب الله تعالی و
بقدری بود پس گفت امیر المؤمنین آری ای پیر مرد بالا نرفتید هیچ بلندی را وفرو نرفتید
هیچ شکم دره را مگر بقضائی از جانب الله تعالی وبقدری اشارت باینست که یک قضا
وقدر نبود که متعلق باین سفر باشد مجملا بلکه بهر فعلی از آن علیحده قضا وقدر متعلق
بود اصل فقال له الشیخ عند الله احتسب عنائی یا امیر المؤمنین فقال له مه یا شیخ
فوالله لقد عظم الله لکم الاجر فی مسیرکم وانتم سائرون وفی مقامکم وانتم مقیمون وفی
منصرفکم وانتم منصرفون ولم تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین ولا الیه مضطرین
شرح چون شیخ توهم جبر کرده از اینکه هر چیز بقضا وقدر است واهل جبر اینجا بر دو
قسم اند جمعی از ایشان میگویند که فاعل ما نیستیم اما بواسطه امتناع تخلف معلول از علت
تامه مکره ومضطریم بآن فعل او بر هر تقدیر استحقاق ثواب وعقاب بلکه نوازش
وسرزنش باطل میشود امیر المؤمنین علیه السلام ابطال هر دو قسم جبر کرد واشارت
ببطلان قسم اول کرد که گفت وانتم سائرون وگفت وانتم منصرفون واشارت ببطلان
قسم دوم کرد که گفت ولم تکونوا تا آخر شرح پس گفت او را پیر مرد نزد الله تعالی
حساب میکنم عوض از آزار خود را ای امیر المؤمنین آشکار است باین است که آن عملهای چون
بجبر بوده ثوابی ندارد وشاید عوضی داشته باشد مثل بیماریها وسایر آزارهای
بی اختیار این کس یا مراد من عوض آزاریست که از شنیدن این جواب بهم رسیده یا مراد من
محض اظهار است ملالت پس گفت او را که ای پیر مرد چه بخدا قسم که هر آینه بتحقیق بزرگ
کرد الله تعالی برای شما ثواب را واکتفا بعوض از آن نکرده در رفتن شما وشما فاعل بودید

فاعل افعال عباد الله تعالی است نه عباد مثل جهم بن صفوان واشاعره وجمعی دیگر از ایشان میگویند که ما

نه دیگری در ایستادن شما در برابر دشمن و شما فاعل ایستادن بودید نه دیگری و در برگشتن شما
برگرد خود و شما فاعل برگشتنید نه دیگری و نبودید در چیزی از افعال خود فاعلان موجب
و نه نسبت به آن چیز از افعال خود مضطران **اصل** فقال له الشیخ وکیف لم نکن فی شیء من
حالاتنا مکرهین ولا الیه مضطرین وکان بالقضاء والقدر مسیرنا ومنقلبنا ومنصرفنا **یعنی**
پس گفت او را پیرمرد و چون نبودیم در چیزی از افعال خود فاعل موجب و نه نسبت به آن مضطر
و حال آنکه بقضا و قدر بود رفتن ما و گردیدن ما اشارت بآنست که اگر چه قسم اول
جبریست چون بدیهی است که فاعل افعال ماییم اما قسم دوم لازم است **اصل** فقال له
وتظن انه کان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو کان کذلک لبطل الثواب والعقاب
والامر والنهی والزجر من الله وسقط معنی الوعد والوعید فلم تکن لائمة للمذنب ولا محمدة
للمحسن ولکان المذنب اولی بالاحسان من المحسن ولکان المحسن اولی بالعقوبة من المذنب
ترجمه واو در وتظن برای عطف بر مقدر است و در آن استفهام انکاری نیز مقدر است
یعنی پس گفت امیر المومنین علیه السلام پیرمرد را آیا هنوز گمان میبری که تدبیر الله تعالی
که از قضا و قدر میگوییم قضایی باشد که بی اختیار کردن بندگان در افعال ایشان باشد
و قدری باشد که لازم ذات الله تعالی است چنانچه زنادقه خیال کرده اند بنابرین که تخلف
معلول از علت تامه محال میشمرند بدرستی که اگر چنان می بود هر آینه باطل میشد ثواب و عقاب
و امر و نهی و تحریص بر طاعات از جانب الله تعالی و تغییر این که ساقط میشد ماز
وعده بهشت و وعید جهنم چه می بود استحقاق سرزنش گناهکار را و نه استحقاق
نوازش نیکوکار را و هر آینه می بود گناهکار سزاوارتر بنیکویی الله ما و از نیکوکار
چه هرگاه افعال باختیار بندگان نباشد با هر که بجبر بدی واداشته شده باشد
عوض باید کرد و عوض غیر ثوابست چه عوض نفع غیر مقارن نوازش است
و ثواب نفع مقارن نوازش است و هر آینه می بود نیکوکار سزاوارتر بضرر از بدکار
باین معنی که اگر ضرری واقع شود بر کسی چه حرمت نیکوکار اولی است بآن از بدکار
مخفی نماند که میتوان احسان و عقوبت را بر ثواب و عقاب حمل کرد و منافات

ندارد با بطلان ثواب و عقاب چه گاهی دلیل بر فرض محال می باشد **اصل**
تلک مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشیطان وقدریة
الامة ومجوسها **ترجمه** چون هر یک از جبریه و مفوضه در دور بودن از حق شریکند
لیکن مفوضه بیش از جبریه مرد وداند جبریه را تشبیه بمفوضه کرده و برادران مفوضه
گفته خصماء معطوفست بر عبده و همچنین حزب و قدریه و مجوسها **یعنی** آن سخن که
قول بجبر باشد سخن برادران مفوضه است که آن مفوضه بت پرستانند و دعوی کنان
رحمن اند یعنی اینکه دعوی میکنند که جمیع تدبیر افعال ما از ماست و این دعوی
نزاع با کسی است که بخشنده بهر چیز تدبیری را که لایق آنست و لشکر شیطانند و
قدریه امت محمد صلی الله علیه و آله اند و گبران این امت اند مخفی نماند که چون علامه
حلی رحمه الله خیال کرده که و خصماء و حزب و قدریه عطفات بر اخوان قرار
داده که قدریه جبریه اند و این دور است لفظا و معنی اما لفظا چه در بیان این در تتمه
حدیث چنانچه ابطال مذهب جبریه شد ابطال مذهب مفوضه نیز شد و اما معنی
چه منافات دارد با احادیث بسیار مثل اینکه ابن بابویه گفته در باب القضاء والقدر
از کتاب توحید خود عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال ان القدریة مجوس هذه
الامة وهم الذین ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفیهم نزلت
هذه الآیة یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه
بقدر روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت بدرستی که قدریه گبران امت
محمد اند صلی الله علیه و آله و قدریه جمعی اند که بدعوی استقلال بندگان در قدرت
بر افعال خود خواسته اند که رعایت عدالت الله تعالی کنند پس بیرون کرده اند الله
تعالی را از سلطنت پادشاهی او و در شان قدریه نازل شده قول الله تعالی در
سورة القمر روزی که کشیده میشوند در آتش جهنم بر روها در حالی که گفته میشود
بچشید دریافتن آتش جهنم را بدرستی که ما هر چیزی را تدبیر کرده ایم بقدر یعنی بتدبیر
موافق حکمت کشیدن بود و خواریست که موافق جزای تکبر انکار پادشاهی پادشاه است

اصل ان الله تبارك وتعالى كلّف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا
ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض
وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار شرح يعنى كه الله تعالى امر كرده جن وانس را
بطاعات براى دلالت ايشان بخير ونهى كرده براى اجتناب فرمودن ايشان از شر
وبخشيده بعمل كم ثواب بسيار مراد اينست كه از اينها معلوم ميشود كه حسن وقبح اشيا
عقلى است وجبر باطل است وميتواند بود كه مراد جبريه باشند كه مذهب جهم بن صفوان
ومذهب اشاعره است وعصيان كرده نشد در حالى كه مغلوب باشند واطاعت كرده نشد
در حالى كه نتوانند بركردانيدن تا نو مراد اينست كه از اينها معلوم ميشود كه تخلف معلول
از علت تامه ممتنع نيست والا هر چه واقع ميشد از طاعات ومعاصى وغير اينها بوجوب
سابق خواهد بود والله تعالى قادر بر رفع آن نخواهد بود اصلا واين ابطال
جبريت كه مذهب نادر است وميتواند بود كه ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها
داخل رد بر مفوضه باشد چه ايشان ميگويند كه معاصى نه بغالب بودن ابليس ومغلوب
بودن الله تعالى است بمعنى كه اگر بر فرض محال خلاف آن ميخواست بار بفعل مى آمد
مثل معاصى وقادر نكرد كسى را بر فعل در حالى كه واگذارنده باشد باو آن فعل را
بمعنى كه افعال مقدوره آنكس در تحت مشيت واراده وقضا وقدر واذن الهى نباشد
وخلق نكرده آسمانها وزمين وميان اينها را بيكار نيامدنى بمعنى كه مردم اختلاف
وپيروى ظن كنند وانتقام نكند ونفرستاده رسل را بشارت دهندگان مطيعان
اوصيا وترسانندگان مخالفان اوصيا عبث بلكه براى اينست كه مردم را حجتى بر
الله تعالى نباشد بعد از رفتن هر رسولى از دنيا تا آمدن رسول ديگر تا انقراض
دنيا بر آيه هدى وايمه ضلالت مثل هم نخواهند بود بمعنى كه امتثال اهى نزد صاحب
انصاف نيست واز محكمات قرآن كه نهى الهى از اختلاف وپيروى ظن هست حقيقت
ايمه هدى وبطلان ايمه ضلالت معلوم است تا انقراض دنيا اين باطل شدن وعبث

بودن وفرستادن ظن كافرانست بمعنى كه مظنون ايشانست يا بمعنى كه پيروى ظن كه
ايشان ميكنند مستلزم انست كه الله تعالى راضى بان باشد پس واى بر كافران از آتش
جهنم اصل فانشا الشيخ يقول شعر انت الامام الذى نرجو بطاعته يوم النجاة
من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
احسانا چون شيخ شنيد دليل امامت امام معصوم مفترض الطاعة را در هر زمان
بعد از حل مشكلات شروع كرد و گفت اين دو بيت را كه مضمون نثر اينست تو
پس بعد از رسول بى فاصله آن امامى كه اميد ميداريم بفرمان بردارى او در روز نجات
از رحمن آمرزش گناهان را واضح ساختى از كار بكه بما متعلق است انچه مشتبه بود مثل
تعلق قضا وقدر با وجود بقاى اختيار وقدرت جزا دهاد ترا صاحب كل اختيار تو
بمقابله احسانى كه بما كردى احسان خود را در دنيا وعقبى مخفى نماند كه ابن بابويه
در كتاب توحيد خود در باب القضا والقدر حتى اين فقرات وبعد از من النار باين
نقل كرده باعتبار بعض روايات وان اينست فقال الشيخ وما القضاء والقدر
اللذان ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما فقال امير المؤمنين عليه السلام
الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الاية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا ترجمه آن اينست كه پس گفت شيخ پس چيست آن قضائى وقدرى كه راندند
ما را بصفين وما فرو نرفتيم بهيچ دره را وبالا نرفتيم هيچ بلندى را مگر بان دو
پس گفت امير المؤمنين عليه السلام كه قضا امر است يعنى قطع وفصل چيزى مثل نوشتن
آن در قرآن كه تبيان كل شىء است وتفسير امر بقضا مى آيد در حديث هفتم باب اول
وممكن است در قول الله تعالى در سوره بنى اسرائيل امرنا مترفيها وقدر رعايت
حكمت است در آن قطع وفصل بعد از آن خواند اين آيت را از سوره بنى اسرائيل

كه قطع وفصل كرد صاحب كل اختيار كه عبادت مكنيد
كرا او را ونيكوئى كنيد با پدر ومادر
نيكوئى عظيمى انتهى ٥

ايضا من شرح مولانا محمد الصالح المازندرانی فی باب الجبر والقدر

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله
علیه السلام قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر اذ الاول یوجب نسبة الجور
والظلم الیه تعالی والثانی یوجب نسبة العجز والضعف الیه لکن منزلة بینهما فیها الحق
تقدیم الظرف للحصر التی بینهما لا یعلمها ولا العالم او من علمها ایاه العالم الذی
استفدنا من اخبارهم علیهم السلام وهو ان للعبد قدرة مؤثرة فی الفعل والترک
وانه مکلف بالامر والنهی وان علیه رقیبا عند کل مامور به ومنهی عنه یوعده ویرجره
ویعینه ویدبره وان جمیع ذلک لا یبلغ الی حد الاجبار بل هو یفعل ویترک بالاختیار
والجبریة لما انکروا جمیع ذلک ونسبوا جمیع الافعال الیه تعالی فوقعوا فی طرف الافراط
ونسبوا الیه الظلم والجور تعالی عما یقول الظالمون والمفوضة وان اقروا بالقوة المؤثرة
والتکلیف بالامر والنهی لکن لما انکروا التدبیر وقالوا بانه تعالی فوض فعل امره
ونهیه الی العباد بالمعنی المذکور ابطلوا الامر والنهی ایضا والزموا علیه سبحانه قول
کل ما عملوا من خیر وشر فوقعوا فی جانب التفریط ونسبوا الضعف والعجز الیه تعالی
عما یقول المکذبون ونحن بحمد الله لما ترکنا الطرفین اخذنا بالوسط وخیر الامور
اوسطها علی بن ابراهیم عن محمد بن یونس عن عدة عن ابی عبد الله علیه السلام
قال قال له رجل جعلت فداک اجبر الله العباد علی المعاصی قال الله اعدل من ان یجبرهم
علی المعاصی ثم یعذبهم علیها لا یخفی شناعة القول بانه تعالی یقتل الانبیاء والشهداء
ثم یعذب قاتلهم وهل هذا الا علی الجبریة قال بعضهم یعذبهم بکسبهم وفیه انه
ان اراد بالکسب کونهم فاعلین لافعالهم فنعم الوفاق وان اراد مجرد المحلیة فالقبح بحاله
وان اراد معنی اخر فهو اعلم به وقال الماتریدی لله سبحانه ملک ولا یسئل المالک عما
یفعل وفیه ان هذا اعتراف بورود السؤال الا ان احدا لا یقدر علیه وقال الالبی
قتل الشهداء والسرقة والزنا اذا صدرت منه تعالی لیست بظلم لانه تصرف فی ملکه
وفیه ان هذا سفسطة وقال السمعانی سبیل معرفة هذا الباب التوقیف لا القیاس والنظر

ومن عدل فیه عن التوقیف ضل وحار ولم یصل الی ما تطمئن فیه القلوب وفیه ان التوقیف
الالهی فی القران العزیز وقع بتنزهه وتقدس الحق عن امثال هذه القبایح ونسبتها الی
العباد مع ان اصل الایراد باق فقال له جعلت فداک ففوض الله الی العباد باقدارهم
وترک التدبیر فی امورهم وحوالته الیهم قال فقال لو فوض الیهم لم یحصرهم بالامر والنهی
الحصر فی اللغة الحبس والمنع وفیه دلالة علی ان الامر بین الامرین هو الامر والنهی و
لا ینبغی ان ینکر ذلک باعتبار ان الجبریة والمفوضة وهم الاشاعرة والمعتزلة قایلون
بالامر والنهی لانا قد ذکرنا انه یلزمهم انکارهم وان لم یقولوا به صریحا وقد فسر الصدوق
فی کتاب التوحید فی باب اسماء الله تعالی فی معنی الجبار وصاحب العدة الامر
بین الامرین فی قول مولانا الصادق علیه السلام لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین
بالامر والنهی حیث قال اعنی بذلک ان الله لم یجبر عباده علی المعاصی ولم یفوض الیهم امر الدین
حتی یقولوا بارائهم ومقاییسهم فانه عز وجل قد حد ووصف وشرع وفرض وسن
واکمل لهم الدین فلا تفویض مع التحدید والتوصیف الا ان لیس فی کلام الصدوق
فلا تفویض الی اخره ویمکن ان یراد بالامر والنهی ما یعم الالطاف الالهیة والتدبیرات
الربانیة والیه میل بعض الافاضل حیث قال المراد بالامر هنا فعل او ترک منه تعالی
یعلم جل شانه انه یفضی الی صدور فعل من العبد اختیارا ولولاه لم یصدر والمراد بالنهی
فعل او ترک منه تعالی یعلم انه یفضی الی صدور الترک عن العبد اختیارا ولولاه یصدر
والمعصیة لو فوض الیهم لم یکن بید ان مر الاعمر والازم بط وقال بعض العلماء المراد
ان الحکمة اقتضت حصرهم بالامر والنهی تنافی عن التفویض وهو قول المعتزلة حیث
قالوا العباد ما شاؤوا وصنعوا فقال له جعلت فداک فبینهما منزلة قال فقال نعم
اوسع ما بین السماء والارض ولعل تلک المنزلة هی الحصر بالامر والنهی کما اشرنا الیه
محمد بن ابی عبد الله وغیره عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر قال قلت
لابی الحسن الرضا علیه السلام ان بعض اصحابنا یقول بالجبر وبعضهم یقول بالاستطاعة
علی الفعل والترک وقد یقال المراد بالاستطاعة هنا ما علیه المفوضة والجواب بثبوت

الواسطة قال فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله تبارك وتعالى
يا ابن ادم ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب العيون وفيه فقال لي اكتب
قال الله تعالى يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرايضي و
بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني وذلك لاني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون قد نظمت لك كل شيء
تريد اذ فيه دلالة على نفي الجبر والتفويض وثبوت الواسطة لتضمنه على ارادة العبد
وقدرته واستطاعته وعلى تدبيره تعالى او لطفه واعانته وان اردت زيادة توضيح
فارجع الى ما ذكرناه من شرح هذا الحديث في باب المشية والارادة محمد بن ابي عبد الله
عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جبر على العباد
حتى لا تكون لهم قدرة على افعالهم بقدرتهم ولا يكون لهم زاجر اصلا ولكن امر بين امرين
قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته عنها
فلم ينته فتركته بحاله وما زجرته عنها جبرا وقهرا ففعل تلك المعصية بقدرته واختياره
فليس حيث لم يقبل منك فتركته مع قدرتك على زجره عنها جبرا كنت انت الذي امرته
بالمعصية اي جبرته عليها اطلق الامر على الجبر مجازا فكانك لما سمعته عنها بالزواجر
والنصايح ما فوضت الامر اليه ولما رايته انه يفعل فتركته وما منعته منعا يوجب
تركه ما اجبرته عليه كذلك صنع الله بالنسبة الى افعال العباد فهذا امر بين امرين ولعل
الفقير المنقول سابقا عن الصدوق وصاحب العدة راجع الى هذا وقال الصدوق
في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رض
قال حدثني ابي عن احمد بن علي الانصاري عن يزيد بن عمير بن معوية الشامي قال
دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو فقلت له يا ابن رسول الله روى لنا عن
الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ما معناه
فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله تعالى

فوض افعال الخلق والرزق الى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض والقايل بالجبر
كافر والقايل بالتفويض مشرك فقلت له يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال
وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه الخ وقال الشيخ الطبرسي في
كتاب الاحتجاج ومما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته الى اهل
الاهواز حين سالوه عن الجبر والتفويض ان قال الجبر والتفويض بقول الصادق جعفر بن
محمد عليه السلام عند ما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين قيل
فما ذا يا ابن رسول الله فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل
الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه
مطرحا بحسبه وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة
بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث من شرحه ويشهد به القران
محكم اياته ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق ثم قال ع
فاما الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال
بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره
ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع اي كثيرة في مثل ذلك فمن
زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له ومن
ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة والمثل المضروب
في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض
الدنيا ويعلم ذلك مولاه منه فامره على علم بالمصير الى السوق لحاجة ياتيه بها ولم يملكه
ثمن الذي ياتيه به وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احدا في اخذها منه
الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة
واظهار الحكمة ونفي الجور فاوعد عبده ان لم ياته بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد
الى السوق وحاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعا
يمنعه منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خايبا بغير قضاء حاجته

كتابخانه آستان قدس
[illegible]

فاغتاظ مولاه لذلك غيظا وعاقبه على ذلك فانه كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف
به من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان يعاقبه والكذب
ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول الجبرة علوا كبيرا ثم قال العالم عليه السلم
بعد كلام طويل فاما التفويض الذى ابطله الصادق عليه السلم وخطأ من دان به
فهو قول القايل ان الله عز وجل فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم
وفى هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية من عترة آل الرسول
صلوات الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضاء
ما اختاروه واستوجبوا من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذ كان الاهمال
واقعا وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه
قبول اختيارهم باراءهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او يكون جل وتقدس
عجز عن تعبدهم بالامر والنهى عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم
اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهى على ارادته فجعل الاختيار اليهم فى الكفر والايمان و
مثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند
امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قادر قاهر عزيز حكيم فامر عبده ووعده على اتباع
امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف
عند امره ونهيه فاى امر امره به او نهى عنه لم ياتمر على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة
نفسه وبعثه فى بعض حوايجه وفيها الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا
على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا خلاف
ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الى فاتبعت هواى وارادتى لان المفوض
اليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحصير ثم قال عليه السلم فمن زعم
ان الله فوض قبول امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول
كل ما عملوا من خير وشر وابطل امر الله ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته
وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهى وقبل منهم اتباع امره ورضى بذلك لهم

ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة فى الامر والنهى يختار
ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع
امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار و
الانذار واليه الصفوة يصطفى من يشاء من عباده اصطفى محمدا صلى الله عليه وآله
وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش اختيار
امية بن الصلت ومسعود الثقفى اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله
لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون بهما ذلك فهذا
هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلم
حين ساله عباية بن ربعى الاسدى عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين عليه السلم
تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية بن ربعى فقال له قل يا عباية قال
وما اقول قال ان قلت تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك
قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك فان
ملكها ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك
والمالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسئلون القوة حيث يقولون لا حول ولا
قوة الا بالله فقال الرجل وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصى الله
الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله فوثب الرجل وقبل يديه
ورجليه الحديث قال الفاضل الامين الاسترابادى معنى الامر بين امرين انهم
ليسوا بحيث ما شاؤا صنعوا بل فعلهم معلق على ارادة حادثة متعلقة بالتخلية
او بالصرف وفى كثير من الاحاديث ان تاثير السحر موقوف على اذنه تع وكان السر فى
ذلك انه قال لا يكون شئ من طاعة او معصية او غيرهما كالافعال الطبيعية الا باذن
جديد منه تع فتوقف كل حادث على الاذن توقف المعلول على شرطه لا توقفه
على سببه وهذا السر هو الذى اشار اليه فى تفسير انه لا يكون شئ الا باذن الله
حيث قال قد كنت متفكرا فى ان توقف فعل العبد على اذنه تعالى اما بالذات او بجعل

الجاعل حتى اوقع الله تعالى فى قلبى انه ليس بالذات بل بجعل الله تعالى وتوضيحه
انه تعالى كما اوجد وجود الحوادث بقوله كن فكذا جعل بقوله لم يكن امر الا ما اثبته
فى اللوح ولم يوجد شئ الا باذن فى جميع افعال العباد موقوفا عليهما عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام
قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون بل لم يكلفهم الا دون ما يطيقونه
كما قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها دون الطاقة وقال الصادق ع
والله ما كلف العباد الا دون ما يطيقون من العبادات الشرعية والعقلية لانهم
انما كلفهم فى كل يوم وليلة خمس صلوات وفى السنة صيام ثلثين يوما وفى كل
مائتى درهم خمسة دراهم وفى العمر حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك اقول فيه
رد على الجبرية فانهم قالوا لو يكلف الله احدا الا فوق طاقته وجوزوا ان يكلف
الله تعالى مقطوع اليد بالكتابة والزمن بالطيران والله اعز من ان يكون فى سلطانه
اى فى ملكه ما لا يريد اذ قد عرفت سابقا انه لا يكون شئ فى الارض ولا فى السماء
الا بارادة ومشية وقدر تحقيق ذلك وفيه رد على المفوضة اذ التفويض كما عرفت
انفا يوجب بطلان امره ونهيه وارادته واذ بطل الجبر والتفويض ثبتت الواسطة
من كلام مولانا محمد صالح مازندرانى ده در شرح كافى باب الخير والشر
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلى بن الحكم عن معوية بن
وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله تعالى الى موسى
وانزل عليه فى التورية العطف للتفسير مع احتمال ان يكون الايحاء قبل الانزال انى
انا الله لا اله الا انا اشارة الى التوحيد فى الذات والصفات خلقت الخلق اشارة
الى التوحيد فى كونه مبدئ لجميع المخلوقات مع احتمال ان يراد بالخلق الخلق القابل
للخير والشر بقرينة المقام وخلقت الخير واجريته على يدى من احبه فطوبى لمن اجريته
على يديه طوبى فعلى من الطيب والواو منقلبة عن الياء لانضمام ما قبلها وقيل هى
اسم شجرة فى الجنة وعلى التقديرين فهو مبتدأ والمعنى له طيب العيش او له الجنة لانها

تستلزم

تستلزم طيبه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدى
من اريده اى من اريد اجراءه على يديه فويل لمن اجريته على يديه هذا الحديث و
ما يتلوه دل بحسب الظاهر على الجبر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بانه تعالى هو
الخالق الموجد لافعال العباد وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ولكن
لا باس ان نشير اليه على سبيل الاجمال والله اعلم بحقيقة الحال فنقول لعل المراد بالخير
والشر الجنة والنار واجراهما عبارة عن الاعانة والتوفيق للمتوجه الى الاول
وعن سلبهما عن المتوجه الى الثانى وهذا التاويل قد ذكره بعض شارحى نهج البلاغة
حيث قال وكانى بك تستعلم عن كيفية التوفيق بين ما روى فى دعاء التوجه الى
الصلوة الخير فى يديك والشر ليس اليك وما روى فى الدعاء اللهم انت خالق الخير و
الشر ووجه التوفيق ان المراد بالاول ان الافعال التى فعلها الله تعالى وامر بها
حسنة كلها وليست القبايح من افعاله تعالى ولا من اوامره ومعنى الثانى انه تعالى خالق
الجنة والنار واسقى او نقول المراد بخلق الخير والشر تقديرهما والخلق كما جاء فى
اللغة بمعنى الايجاد جاء بمعنى التقدير ايضا والله سبحانه هو المقدر لجميع الاشياء
والمبين لحدودها وغاياتها حتى الخير والشر ومعنى اجراهما ما عرفت او نقول
الخلق بمعنى الايجاد مستلزم للارادة والمشية والمراد هنا هو الارادة على سبيل
الكناية وقد صرح بعض العلماء العربية بان الكناية قد تحقق فى موضع يمتنع فيه
ارادة الحقيقة فان قلت فهو تعالى على هذا التاويل يريد الشر من افعال العباد
كما يريد الخير وهذا ينافى ما هو الحق الثابت عند نا من انه يريد الخير دون الشر
قلت لا منافاة اما اولا فلان ارادة الشر بالعرض من حيث انها تابعة لارادة الخير
وذلك لانه اذا اراد الخير منهم بدون حتم بمعنى انه اراد صدوره عنهم باختيارهم ولم يجبرهم
عليه فقد اراد الشر بالعرض فارادته تابعة لارادة الخير بالمعنى المذكور والحق الثابت
انه لا يريد الشر بالذات كما يريد الخير كذلك واما ثانيا فلانه اراد الخير صدوره عنهم
او لم يصدر وارادة الشر لعلمه بصدوره عنهم على اختيارهم فارادته تابعة للعلم بصدوره

بخلاف ارادة الخير وسياتی فی ثالث باب الاستطاعة ما يدل عليه والحق الثابت انه لا يريد الشر بما هو شر ولا ثانيا فی ذلك ارادته من حيث علمه بصدوره عنهم وسر ذلك انه تعالى علم جميع الموجودات واراد ان يكون علمه مطابقا للواقع فمن اجل ذلك كان اراد جميعها وان كان بعضها مرادا له بالذات وبعضها مكروه له بالذات ومنه يظهر سر وما تشاؤن الا ان يشاء الله تامل تعرف فانه دقيق جدا وحمل الحديث على التقية عن بعض العامة ايضا محتمل هذا وقال بعض الناظرين فی هذا الحديث ان ايجاده تعالى للشر بالعرض لا بالذات بل ذلك تابع لايجاد الخيرات الا ترى ان خلق الماء فيه منافع كثيرة وشرور قليلة مثل هدم بعض الابنية وهدم الاشخاص وهو تعالى انما اوجده للاول لا للثانی وكذا كل خلق مشتمل على خيرات كثيرة وشرور قليلة وليس خلقه الا لاشتماله على الخير لا لاشتماله على الشرور ولا لاشتماله عليهما جميعا فيكون وقوع الشر منه بالعرض وبتبعية الخيرات لا بالذات وظنی انه لا مدخل له فی هذا الحديث لان المقصود من الخير والشر من افعال العباد كما يشعر به سياق الكلام وما ذكره انما يتم فی افعاله لا فی افعالهم وعلى تقدير التسليم فهذا القايل قد اعترف بان موجد الخيرات بالذات هو الله تعالى وهذا بعينه مذهب الجبرية ○ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابی عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان فی بعض ما انزل الله من كتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر الويل الحزن والهلاك والمشقة من العذاب وويل لمن يقول كيف ذا كيف ذا على سبيل الانكار والاشارة الاولى لخلق الخير واجرائه على يد اهله والثانية لخلق الشر واجرائه على يد اهله او الاولى لخلق الخير والشر والثانية لاجرائهما على يد اهلهما ○ علی بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عيسى عن بكار بن كردم بكار بفتح الباء وتشديد الكاف والكردم الرجل القصير الضخم ثم جعل علما وشاعت التسمية به عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصاری عن ابی عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى انا الله لا اله الا انا

خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وربما يقال انه تعالى لما اقدر العبد على الخير والشر كانهما يجريان منه تعالى على ايديهم وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا قال يونس يعنی من يقول من ينكر هذا الامر وهو خلق الخير والشر واجراؤهما على يد اهلهما بتفقه فيراى فی الانكار او فی هذا الامر وقوله بتفقه اما مصدر مجرور بالباء او فعل مضارع وهو على التقديرين حال عن فاعل ينكر وفی هذا التفسير اشارة الى ان ترتب الويل على هذا القول انما هو اذا كان القائل منكرا لهذا الامر مدعيا للفقه فی هذا الانكار والعلم بخلاف ذلك الامر او بطلب التفقه والدليل على ذلك الامر كان المنكر لشیء قد يطلب من الخصم دليلا عليه لا لما اذا كان غير عارف بحقيقة ذلك الامر ولا عالم بمعناه فيسال العارف عنها السؤال التعلم هذا الامر ليس بمنهی عنه والسائل ليس محلا للوعيد توضيحات ميرزا رفيع فی حاشيته على اصول الكافی فی باب الخير والشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابی عمير عن محمد بن الحكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان فی بعض ما اوحى الله من كتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا كيف ذا لعل المراد بالخلق الوجود العينی الفائض الوجود بالخير والشر ما هو من الاعمال والافعال وكل الموجودات باقسامها مستند الوجود اليه سبحانه واستناد بعضها الى من يفعله باعتبار جريانه على يديه ووقوع بتبع قدرته وارادته بالمدخلية لا بالايجاد وانما اعطاء الوجود من الواجب بذاته الموجب الموجد للاشياء كما هی فی علمه بمشيته وارادته وقدرته وقضائه فلافعال العباد موجد موجب وشرائط واسباب فالموجد الموجب هو الواجب الوجود بذاته وهو منالها وخالق كل شیء وما قدره وارده من شرائطها واسبابها من العامل لها فهی بين موجب موجد وشرائط واسباب تبين لها الى الوجود ووجودها وجهة خيريتها من ذلك المبدء الفاعل وظهورها على يد عاملها وجهات شريتها من شرائطها واسبابها التی هی من احوال

عاملها وواسطة لظهورها على يده وبقدرته وارادته فنسب الى العامل بهذه الجهة فخالقها
وموجدها هو الله سبحانه وعاملها والمكلف بكسبها بقدرته وارادته وساير قواه وجوارحه
هو من حيث جرت هذه على يده بقدرته وارادته وسيجي ما يغنيك لتحقيق هذا انتهى
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
سألته فقلت فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله
اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله يا بن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك قوله عليه السلام الله اعز من
ذلك اي اعز من ان يكون في ملكه وجود شيء بخلق غيره وقوله الله اعدل واحكم من ذلك
اي من ان يجبر على المعاصي وينهى عنها ويعاقب عليها وقوله قال الله يا بن ادم اشارة
الى الامر بين الامرين وهو ان الخلق والايجاد منه سبحانه وبارادته بشرط ان يكون وجوده
بتوسط قدرة العبد وارادته اللتين جعلهما للعبد فاراد الله ان يكون فعله وعمله بارادته
التي اعطاها الله فان سئلت عن ارادة العبد هل هي موجبة للفعل بالاستقلال
او لا دخل له في الايجاد اصلا والايجاب منه سبحانه ومن ارادته او الارادتان متشاركتان
في الايجاب والكل لا يخلو عن خدشة ففي الجواب وجهان احدهما انه لا دخل لارادة
العبد في الايجاب بل هي من الشروط التي بها يصير المبدأ بارادته موجبا تاما مستجمعا
لشرائط التاثير وهذا القدر كاف لوقوع فعل العبد بارادته وكونه مستندا اليه
وعملا له وثانيهما ان لها مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة بل بانه اراد وقوع مراد العبد
واوجبه على انه مراد فلها مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة فيه وبهذه المدخلية
ينسب الفعل الى العبد ويكون عملا له وهنا وجه اخر دقيق يناسب اهل الحقيقة وهو ان الله
ارادة العباد من اشراق ارادته سبحانه على انفسهم كما ان علمهم من اشراق علمه عليهم وذلك
المشرق المفاض عليهم ربما يتجدد بتجددات لا يليق بالمشرق عليه ولكن متجدداتها
في المرتبة السابقة عليه هي بما لها في انفسها وبحسب المرتبة السابقة موجب لوجود
متعلقها التي هي خيرية كل موجود وبحسب التجدد اللايق بالمشرق عليه موجبة لجهات

مناسبة

مناسبة لذلك التجدد وكل مامور به مطلوب من حيث جهة الخيرية وكل منهي عنه
محذر منه من حيث جهة الشرية فمن لا يتجدد في نفسه بتجدد يخرجها عن المرتبة السابقة
على الايجاد يكون فعله فعل الله سبحانه وينسب اليه سبحانه ومن يتجدد في نفسه
بتجدد يخرجها عن المرتبة السابقة ولكن لا يخرجها عن الخيرية يثاب على عمله المامور به
لاستناده من حيث الخصوص الى ذلك ومن يتجدد في نفسه بما يخرجها عن الخيرية
الى الشرية وذلك لعدم القبول على ما ينبغي لنقصان القابل ويكون المترتب عليه
منهيا يعاقب عليه لاستناد الفعل من حيث الشرية الى الجهة التي منه وان كان من
جهة وجوده مستندا الى الخير المحض وخالق الكل ومعطي الخيرات وذلك قوله
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اي اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك

تكميل جميل مسئلة القضاء والقدر من كتاب احقاق الحق

ان قال قائل ما معنى قولكم في القضاء والقدر وهل افعال العباد عندكم بقضاء الله
تعالى وقدره كما يقتضيه ما اشتهر بين اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله ام لا
وما معنى الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال حاكيا عن ربه
من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي وما روي عنه
صلى الله عليه واله انه اوجب الايمان بالقدر خيره وشره واخبر ان الايمان لا يتم
الا به قلنا الواجب في هذه المسئلة اولا ان نذكر معاني القضاء والقدر ثم نبين
ما يصح ان يتعلق بافعال العباد من ذلك وما لا يتعلق ونجيب عن الروايات
الواردة في ذلك بما يلائم الحق اما القضاء فانه قد جاء بمعنى الاعلام كقوله تعالى
وقضينا اليه ذلك الامر اي اعلمناه وجاء بمعنى الحكم والالزام كقوله تعالى وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم بذلك في التكليف على خلقه والزمهم به وجاء
بمعنى الخلق كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات اي خلقهن واما القدر فانه قد جاء
بمعنى الكتاب والاخبار كما قال جل وعلا الا امرأته قدرناها من الغابرين اي اخبرنا بها

بذلك وكتبناها في اللوح وجاء بمعنى وضع الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان كما قال تعالى وقدر فيها اقواتها وجاء بمعنى التبيين لمقادير الاشياء وتفاصيلها واما افعال العباد فيصح ان نقول فيها ان الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى انه حكم بها والزمها عباده واوجبها وهذا الالزام امر وليس بالجاء ولا جبر وانه سبحانه قدر افعال العباد بمعنى انه بين لها مقاديرها من حسنها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها والقول بانه قضاها وقدرها بمعنى انه تعالى خلقها فغير صحيح لانه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطابايع ثوابا على عمله واما افعال الله تعالى فنقول انها كلها بقدر ونريد ان لا تفاوت فيها ولا خلل وانها بوجه الحكمة ملتئمة ولا على نسق الصواب منتظمة واما الخبر الاول ان كان صحيحا فمعنى القضاء فيه هو ما يبتلي ويمتحن به العبد من امراضه واسقامه وشدايده والامه ولا ريب ان ذلك كلا من قضاء الله الذي يجب على العباد الرضاء به والصبر عليه وهو ما يفعله الله تعالى بعبده بحكمته البالغة التي تقتضيه وعلمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه ولا دخل للمعاصي في القضاء لانه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية لانها من الباطل الذي يعاقب عليه وقد قال عز من قايل والله يقضي بالحق واما الخبر الثاني الذي يدل على ايجاب الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره فالخير من القضاء والقدر هو ما مالت اليه الطباع والنفوس والشر ضد ذلك ويسمى شرا لما على النفس في تحمله من الشدة والمشقة كما اشرنا اليه سابقا وهذا الذي اجمع المسلمون بان الرضاء به واجب ولا يخفى انه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى وقدره لوجب الرضاء به ومحتم ترك انكاره ولكن لما راينا العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضي به ويذمونه علمنا انه ليس من قضائه وقدره ومما يويد هذه المعاني ويوسس هذه المباني ما روى بالاسناد الصحيح عن مولانا امير المومنين عليه السلم انه قال لما رجع من صفين قال له شيخ من اهل العراق اخبرنا عن خروجنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدره فقال امير المومنين

والذي خلق الجنة وبرئ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال مه ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سايرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولم يات ملامة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا وذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقال العلامة المحقق الطوسي ان ظاهر هذا الحديث لا يوافق شيئا من المعاني المذكورة فايراده للتاسيس محل تامل ولا يخفى ان هذا الحديث منهاج الحق واليقين وقد بين فيه ما هو الحق في مسئلة افعال العباد كمال التبيين ومما اورد عليه العلامة المحقق الطوسي مندفع بان امير المومنين عليه السلام يهذا السؤال ان كان على سبيل الوجوب فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الايجاب وذلك لان امره عليه السلام موافق لما امر الله وهو واجب الاتباع وان كان على سبيل الاستحباب والاولوية فهما بمعنى الاعلام اذ الامر المفيد للاولوية متضمن والاولى المظهر ويويده قوله عليه السلام هو الامر من الله وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وح فقوله عليه السلم لعلك ظننت قضاء لازما اه يفيد سلب الوجوب العقلي والاضطراري كما يدل عليه ما تقدم ...... في الرواية وما تاخر صريحا فتدبر وعند ذلك يندفع تامل التاسيس والحمد لله الذي ايدنا بهذا والصلوة على محمد سيد الورى واله اعلام الهدى

قال المص رفع الله درجته وقالت الامامية نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله حلوه
ومره لانه لا يقضي الا بالحق وقالت الاشاعرة لا نرضى بقضاء الله كله لانه قضى بالكفر
والفواحش والمعاصي والظلم وجميع انواع الفساد قال الناصب خفضه الله
اقول يقول الاشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله والكفر والفواحش والظلم والمعاصي
وجميع انواع الفساد وليست هي القضاء بل هي المقضيات والفرق بين القضاء والمقضي ظاهر
وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضاء بالشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا
به باعتبار وقوعه صفة لشيء اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء وهو باطل
اجماعا والانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى المحلية لا الى الفاعلية وللكفر
نسبة الى الله سبحانه باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار
محليته له واتصافه به وانكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى ثم انهم
قائلون بالتمكين على الشر من الله تعالى والتمكين بقبيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون
به الاصحاب اقول حاصل كلام الاشاعرة وما ذكره الناصب من الفرق بين القضاء
والمقضي ان ههنا امرين قضاء وهو فعل قائم بذات الله تعالى ومقضي وهو المفعول
المنفصل عنه فالقضاء كله خير وعدل وحكمة نرضى به كله والمقضي قسمان منه ما نرضى
ومنه ما لا نرضى به وفيه نظر اما اولا فلانا لو سلمنا ان القضاء غير المقضي لكن الرضاء
باحدهما يستلزم الرضا بالاخر واما ثانيا فلان ما قيل من ان الرضا انما يجب بالقضاء
لا بالمقضي والكفر مقضي ليس برضى ضرورة ان القائل رضيت بقضاء الله لا يريد انه
رضي بصفة من صفات الله تعالى بل يريد انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي
ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضاء به من حيث ذاته وكونه فعله تعالى وعدم الرضاء
من حيث المحلية والكسب لبطلان الكسب على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ونقول ههنا
ان كان كون الكفر كسبا بقضائه تعالى وقدره وجب الرضاء به من حيث هو كسب وهو
خلاف قولكم وان لم يكن بقضاء وقدر بطل استناد الكل بذواتها باجمعها الى القضاء
والقدر مع ان الحديث النبوي وهو قوله فيما يقضي الله يدل على ان الرضا بالمقضي

من حيث ذاته واجب واما ثانيا فيرد من انه تعالى خالق الخير والشر فاريد بالشر ما لا يلائم
الطبع وان كان مشتملا على مصلحة لا ما كان قبيحا خاليا عن المصالح فان الشر يطلق
على معنيين احدهما غير الملائم للطبع كخلق الحيوانات الموذية والثاني ما يكون مستلزما
للفساد كالسرقة واللواطة والردة وامثالها والمنفي عن الله تعالى الشر بالمعنى الثاني
دون الاول واما ثالثا فلان ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضا بموت الانبياء عم
اسخف من دعوة الاجماع على امامة ابي بكر نعم موت الانبياء عليهم السلام غير ملائم لطبايع
امته من حيث حرمانهم عن سعادة ارشاده وشرف صحبته لا انهم لا يرضون بذلك و
يعترضون به على الله تعالى كيف والعاقل يسلم ان الاصلح بحال الانبياء عليهم السلام
خلاصهم من مضيق الدنيا ووصولهم الى لقاء ربهم وايضا يمكن ان يكون حكمته تعالى
مقتضية لبعث نبي اخر ويكون الاصلح بحال النبي الثاني عدم بقاء الاول الى غير ذلك
من المصالح التي يهتدي اليها العقل واما رابعا فلان ما ذكره من ان التمكين من القبيح
قبيح مردود بان القبيح هو التمكين من حصول القبيح لكنه تعالى لا يمكن المكلفين عنه
فقط بل مكنهم عن كل من الحسن والقبيح فافاض عليهم الوجود واعطاهم القدرة والارادة
وخلق لهم الالات وفعل الالطاف وارسل الرسل ونصب الحجج وانزل الشرايع واقام
البراهين لكل مكلف فكانوا كلهم على الشرايط الموصلة لهم الى الثواب فمن قبل منهم
ما عرض له وجعله وصلة الى الثواب سعد من قبل نفسه وذلك يجري مجرى من اولم
وليمة وبسط بساطا وفتح الدهليز واذن للناس في الدخول اذنا عاما وارسل رسله
الى كلهم فمن وصل منهم الى مائدته استنفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لا من
صاحب الوليمة والحمد لله على نعمائه قال الناصب يا معشر العقلاء هل كان الاولى
ان يقال نحن نرضى بقضائه والقضاء غير المقضي هل الاولى هذا او يقال ان الله
خلق العالم ولم يجر فيه قضاء سابق وعلم متقدم بل يحدث الاشياء على سبيل الاتفاق
اقول واما قوله ولم يجر عليه قضاء سابق وعلم متقدم الخ فهو افتراء بل استهزاء ايضا
لانهم انما ينكرون القضاء بمعنى الخلق الشامل لخلق افعال العباد واما القضاء بمعنى

بمعنى الايجاب فصحيح عندهم فى الافعال الواجبة وبمعنى الاعلام والتبيين صحيح مطلقا
كما صرح به المحقق قدس سره فى التجريد والمص طاب ثراه فى تصانيفه ومثلوا للمعنى الاول
من الاخيرين بنحو قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى نحن قدرنا
وللمعنى الثانى منهما بنحو قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض
الاية وقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين اى علمناه بذلك وكتبناه فى اللوح
المحفوظ فعلى الاول تكون الواجبات بقضاء الله تعالى وقدره وعلى الثانى يكون جميع الافعال
بالقضاء والقدر وقد اشار الى هذا مولانا امير المؤمنين عليه السلم فى حديثه المشهور
المذكور فى التجريد وغيره وبالجملة ان القضاء والقدر يستعملان فى معان بعضها فى حقه تعالى
صحيح وبعضها فاسد وكل لفظة هذه حالها لا يجوز اطلاقها لا بالنفى ولا بالاثبات
لايهام الخطأ فلا يجوز الاطلاق القول بان افعال العباد بقضاء الله وقدره لايهام معنى
الخلق والالزام الذى قال به المجبرة ولا الاطلاق القول بانها ليست من قضائه وقدره لايهام
زوال العلم والكتابة والاخبار ونحو ذلك مما هو صحيح فى حقه تعالى وكذا الكلام
فى كل لفظة هذا سبيلها من المشتركات لابد فيها من التقييد بما يزيل الايهام
هذا ومن اللطائف ما حكى عن عدلى انه قال لمجبر اذا ناظر تم اهل العدل قلتم بالجبر
واذا دخل احدكم منزله ترك ذلك لاجل فلس قال وكيف قال اذا اكسرت جاريته
كوزا ياولى فلما ضربها وشتمها ونسى مذهبه وصعد سلام القارى
المنارة فاشرف على بيته فراى غلامه يفجر بجاريته فبادر وضربهما فقال الغلام
القضاء والقدر ساقانا فقال لعلمك بالقضاء احب الى من كل شئ انت حر
لوجه الله تعالى وراى شيخ باصبهان رجلا يفجر باهله فجعل يضرب امرأته وهى تقول
القضاء والقدر فقال يا عدوة الله اتزنين وتعتذرين بمثل هذا فقالت اوه تركت
السنة واخذت مذهب ابن عباد الراضى فتنبه والقى السوط وقبل ما بين عينيها
واعتذر اليها وقال انت سنية
حقا وجعل لها كرامة على ذلك

[Randbemerkung: بينكم الموت م]